

BP
189
K7

KÖPRÜLÜ

THE
UNIVERSITY
OF CHICAGO
LIBRARY

ISTANBUL DARÜLFÜNUNU TÜRKİYAT ENSTİTÜSÜ MUHTIRALARI
MÉMOIRES DE L'INSTITUT DE TURCOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE STAMBOUL
NOUVELLE SÉRIE: I.

INFLUENCE
DU
CHAMANISME TURCO-MONGOL
SUR LES
ORDRES MYSTIQUES MUSULMANS

PROF. DR. H.C. KÖPRÜLÜZADE MEHMED FUAD

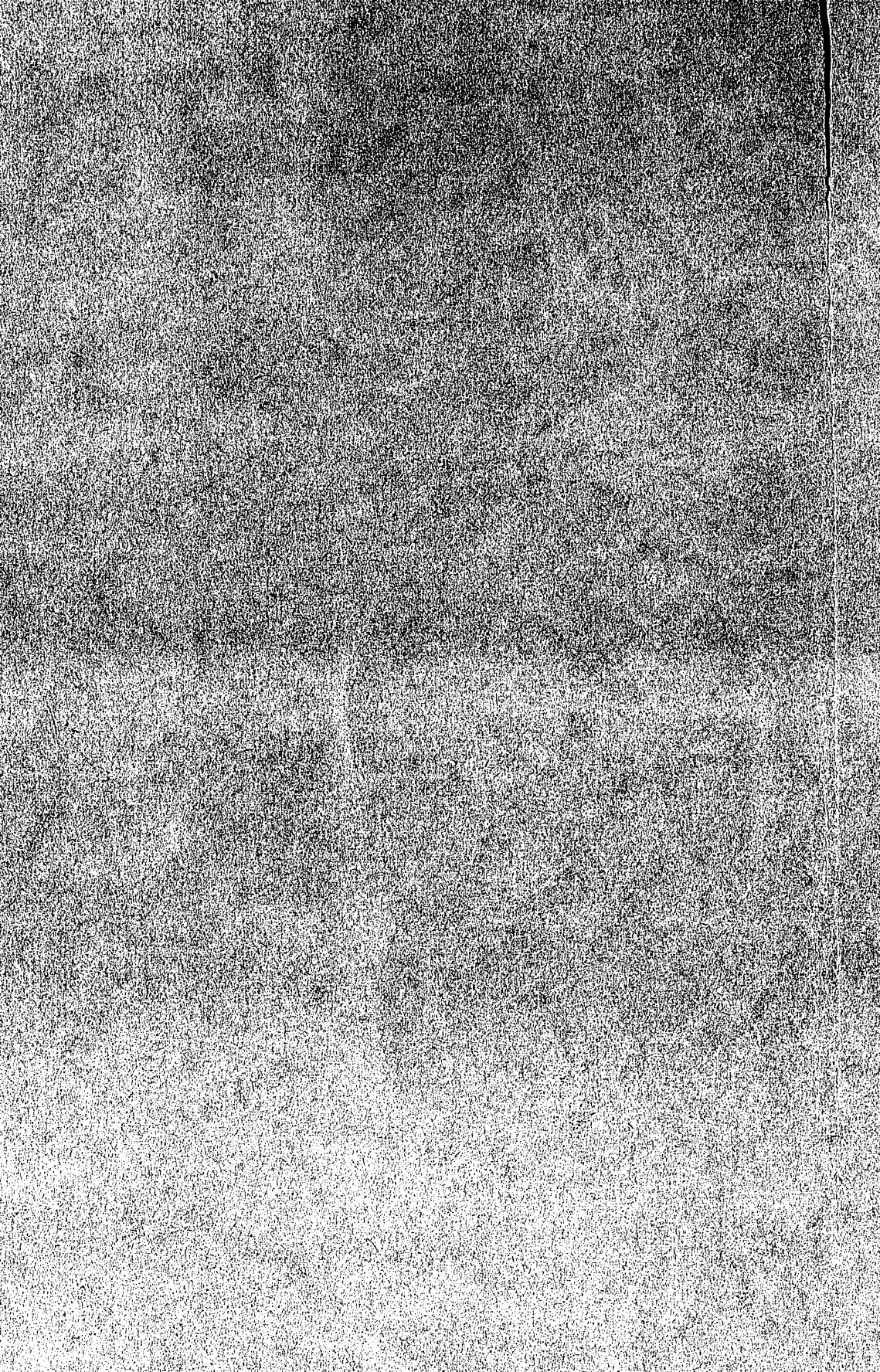
DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE STAMBOUL.
MEMBRE CORRESPONDANT DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE L'URSS



ISTANBUL

Imp. ZELLITCH FRÈRES, Péra, Rue Vazidji

1929



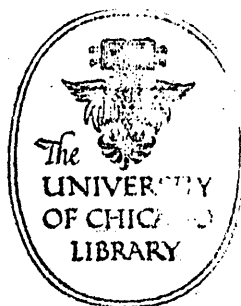
ISTANBUL DARÜLFÜNUNU TÜRKİYAT ENSTİTÜSÜ MUHTIRALARI
MÉMOIRES DE L'INSTITUT DE TURCOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE STAMBOUL
NOUVELLE SÉRIE: I.



İSTANBUL DARÜLFÜNUNU TÜRKİYAT ENSTİTÜSÜ MUHTIRALARI
MÉMOIRES DE L'INSTITUT DE TURCOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE STAMBOUL
NOUVELLE SÉRIE: I.

BP189

.K7



INFLUENCE DU CHAMANISME TURCO-MONGOL SUR LES ORDRES MYSTIQUES MUSULMANS

Les diverses influences étrangères sur l'évolution du mysticisme musulman, influences de l'hindouisme, de l'iranisme, du néo-platonisme, du christianisme, ont déjà été longuement étudiées par différents savants et, à ce sujet, plusieurs hypothèses ont été mises en avant ¹. Dans ce court mémoire, nous parlerons seulement de l'influence du chamanisme turco-mongol sur certains ordres mystiques musulmans, et attirerons particulièrement l'attention sur un point passé presque inaperçu jusqu'à présent dans l'histoire du soufisme. Autrefois, WUNDT, avec son intuition de grand philosophe, avait pensé que certaines danses pratiquées par les ordres soufiques, avaient probablement été introduites dans le monde islamique par l'intermédiaire des tribus turques de la Sibérie septentrionale ². Dans notre ouvrage concernant les premiers mystiques turcs, nous avons montré quelques traces frappantes du chamanisme dans l'ordre "Yeseviyyé", le plus ancien des ordres mystiques turcs ³. Maintenant, nous désirons éclaircir un peu plus cette question, en nous basant sur certains matériaux historiques et ethnographiques. Il est certain qu'il n'est pas question d'attribuer au chamanisme un rôle quelconque dans les conceptions mystiques des grands soufis; mais ce rôle, si insignifiant soit-il au point de vue de l'histoire des doctrines du soufisme, ne peut être considéré comme dénué d'importance au point de vue de son histoire extérieure.

1. Le meilleur résumé critique se trouve dans cet ouvrage de MASSIGNON : *Essai sur les origines du Lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, 1922, p. 45-80; I. GOLDZİHER, *Le dogme et la loi de l'Islam*, p. 111-155, Paris, 1920.

2. W. WUNDT, *Völkerpsychologie*, Leipzig, 1908, 3, 425; 6, 431.

3. *Türk edebiyatında ilk mutessavvıflar*, Istanbul, 1919, p. 133, Note 4.

Nous allons démontrer cela au moyen de preuves convaincantes, particulièrement pour les confréries qui se propagèrent dans les milieux turcs.

D'autre part, l'influence du soufisme sur le monde musulman, ou plutôt l'expansion intense de l'Islamisme sur de nombreuses contrées, revêtant donc un caractère international et n'ayant pu se réaliser qu'à la faveur de ces ordres mystiques⁴, la question que nous étudions présente une importance spéciale pour l'histoire religieuse turque.

I

Il est tout naturel de rechercher les premières empreintes du chamanisme turc⁵ sur le "Yeseviyyé"⁶ qui est l'ordre mystique turc le plus ancien.

4. SNOUCK HURGRONJE, *Politique musulmane de la Hollande* (R. M. M. 1911, p. 70).

5. Le mot "Chamanisme", employé depuis assez longtemps dans l'ethnographie religieuse, dérive du mot "chaman" qui, parmi les tribus de la Haute Asie, signifie "sorcier". Le mot qu'en ancien turc on employait pour désigner le sorcier, n'est autre que "Kam" كَام comme déjà l'avait relaté Mahmoud Kâschgarî (C. BROCKELMANN, *Mitteltürkischer Wortschatz*, 143). Quoique les Mongols emploient le mot "šaman", le mot "böğä" est plus usité dans ce sens. Mais on fait usage des mots: "šaman, saman, sama", spécialement parmi les Tongouz et les Mandchous. Le mot "cha-men", est usité en chinois. Pour le mot "chaman" on s'était avisé, dans les débuts, de le faire dériver du mot "samana", ou selon une autre forme "sramana", qui signifiait "prêtre bouddhiste"; mais W. SCHOTT, en 1842, et BANZAROW, en 1846, ont réfuté cette théorie. M. Paul Pelliot, tout en établissant l'existence du mot "cham-man=chaman" qui, au XII^e siècle, avait le sens de sorcier dans la langue des Jučens, n'aborde pas la discussion étymologique de ce mot (*Journal Asiatique*, XI^e série, 1913; Tome I, p. 466-469). D'après E. BLOCHET, le bouddhisme, dans l'ancien temps, se serait répandu jusqu'aux contrées septentrionales et, par conséquent, le mot chaman serait emprunté aux bouddhistes. Cette hypothèse, qui ne repose pas sur assez de preuves positives, nous paraît pour le moment hâtive et hasardeuse. (E. BLOCHET, *la conquête des Etats nestoriens de l'Asie Centrale par les schiites*, 1926, p. 55). B. LAUFER affirme avec raison (*Origine of the word Shaman. Reprinted from the American Anthropologist [N. S.]*, vol. 19, No. 3, july-september 1917) que le chamanisme remonte aux temps les plus anciens et que l'assertion selon laquelle les mots "chaman

Cet ordre, fondé au XII^e siècle, par un Turc nommé AHMED YESEVÎ, originaire de Yesi, se perpétua au milieu des tribus turques pendant des siècles entiers, et constitua un facteur important dans l'islamisation de ces tribus vivant au nord de Seyhoun, celles-ci continuant leur vie nomade et conservant les traces de leur religion primitive, l'ordre "Yeseviyyé" fut tout naturellement influencé par ces vieilles traditions et dût même en adopter quelques-unes. Suivant une légende répandue parmi les derviches yesevîs, le fait que des femmes dévoilées prenaient part, avec les hommes, aux séances de "dhikr" de AHMED YESEVÎ, avait attiré les protestations énergiques des théologiens et des soufis de Khorassan et de Transoxian. Bien que le derviche NAKCHBENDÎ, orthodoxe fanatique, qui rapporte cette légende, l'ait présentée comme une pure calomnie, la forme même de cette légende nous fait comprendre qu'elle révèle au contraire une vérité historique. En effet, il n'y a pas de doute que, par suite du caractère matriarcale de l'ancienne famille turque, on donnait encore une grande importance à la femme et que des femmes pouvaient, malgré les prescriptions de l'Islam, se trouver dans les réunions publiques⁷. Cette coutume s'est même perpétuée jusqu'à nos jours chez les

saman, kam", auraient été transmis par les bouddhistes, est tout à fait infondée (*T'oung pao*, vol. XVIII, 1917, p. 237). Le professeur W. BANG n'admet pas les preuves émises par J. NÉMETH concernant les rapports entre les mots : "šaman, saman" et le mot turc "kam". Il ne considère pas non plus comme prouvée l'opinion de MARQUART à ce sujet (*Hungarische jahrbücher*, 1925, Band. V, heft. 1, s. 55). G. NIORADZE, dans son ouvrage intitulé : (*Der Schamanismus bei der siberischen Völkern*, Stuttgart, 1925, s. 1-2), expliquant l'origine mandchoue et mongole de ce mot, réfute l'hypothèse de son origine étrangère. A ce sujet voir aussi : SILVAIN LÉVI, le «Tokharien B», langue de Koutcha, *Journal Asiatique*, 1913, XI^e série, tom. II, p. 370.

6. Pour plus de détails sur cet ordre, voir : *Türk edebiyatında ilk mutessavvifler* (1^{re} partie). Traduction du texte de cette partie, hormis les notes : TH. MENZEL, *Körösi Csoma-archivum*, B. II, H. 4, s. 281-310. Un petit résumé en allemand fait par J. H. MORDTMANN : *Oriental. literatur zeitung*, 1923, Nr. 3. Un résumé en français fait par CL. HUART : *Journal des Savants*, N. 1-2, 1922, p. 5-18. Un autre long résumé fait par L. BOUVAT : *Revue du Monde Musulman*, 1921, vol. XLIII, p. 236-282.

7. Au sujet du rang social de la femme chez les Turcs avant l'Islamisme : W. BARTHOLD, *die Historische Bedeutung der Alttürkischen inschrif-*

Turcs qui ont conservé la vie nomade, et l'usage de se voiler ne s'est installé, dès le début, que dans les villes et les bourgs où naturellement le joug de l'Islamisme se faisait sentir plus qu'ailleurs.

Et de cette légende ne peut-on pas déduire que les Turcs nomades considéraient comme des chamans (en turc: Kam), les soufis de leur race qui les convertirent à l'Islamisme. C'est pourquoi hommes et femmes pouvaient très bien assister aux séances rituelles,⁸ écoutant, au lieu des incantations des chamans, les hymnes des mystiques, composés dans leur langue nationale.

Un ancien auteur musulman⁹ dit que la façon de "dhikr" que l'on a surnommée "dhikr-i-erré" (le dhikr de la scie), et qui est propre à l'ordre mystique de "Yeseviyyé", répond particulièrement aux goûts des Turcs; dans cette forme de dhikr, multiples sont les traces des danses extatiques propres aux chamans des tribus nomades de l'Asie septentrionale.

Étant insuffisamment renseignés sur la constitution primitive de Yeseviyyé, pour la bien comprendre, force nous est de recourir aux légendes. De même que chez beaucoup des anciennes tribus turques, ces légendes démontrent l'existence, dans cet ordre égale-

ten, s. 15.— P. PELLIOU, *T'oung pao*, vol. XV, p. 235, note 3, 1914. Après l'Islamisation, chez les Turcs habitant les villes, la situation sociale de la femme s'est amoindrie et sa liberté fut presque annulée. L'opinion de l'auteur du Kutadgu-Bilig, au sujet de la femme, nous confirme cela (KÖPRÜLÜZADE M. FUAD, *Türk edebiyatı tarihi*, 1926. p. 197). Tandis que chez les tribus nomades turques, même après l'Islamisme, la femme a conservé, comme par le passé, son rang et sa liberté. Nous le voyons clairement dans les contes de KORKUD DÉDÉ (W. BARTHOLD, *Kitabi-Korkud. I. Borba bogatyrjas angelom smerti. Zapiski vostočnago otdelenija imperatorskago. russkago arzeologičeskago obščestva*. T. 8, 1893-1994, S. Petersburg, 1894) Toutefois, les femmes assistaient, étant voilées, aux séances du célèbre soufi de Khorassan Abu Sa'id Abul-Khayr [967-1049] (اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید) publié par ZHUKOWSKI, St-Petersbourg, 1899, p. 102). Nous savons d'ailleurs qu'à cette époque, dans les villes de Khorassan, les femmes observaient strictement cette prescription islamique (Ibid, p. 357.).

8. KÖPRÜLÜZADE M. FUAD, *les origines du Bektachisme* (Actes du Congrès international d'Histoire des religions) Tom. 2, p. 397 (tirage à part, p. 11).

9. K. M. F, *Ilk mutessavvifler*, p. 132, note 4.

ment, de la coutume de sacrifier des bœufs¹⁰. Il y a dans les légendes des "Yesevîs" une autre particularité qui saute aux yeux; c'est la grande ressemblance entre les miracles de leurs saints et ceux des saints bouddhistes. Par exemple, toujours d'après la légende, AHMED YESEVÎ et certains de ses derviches, se métamorphosant en oiseaux, avaient la faculté de s'envoler; et nous rencontrons souvent la même assertion dans les légendes des Bektâchîs¹¹. Ces envois prodigieux se rencontrent également dans les légendes des saints du Turkestan Chinois.

Ne voilà-t-il pas aussi une similitude très claire entre ces récits et les légendes bouddhistes relatées par HIOUEN T'SANG¹². Ne serait-ce pas une continuation des traditions bouddhiques existant depuis longtemps dans certaines régions où vivaient les Turcs, par exemple dans les parages de Seyhoun et dans le Turkestan Oriental¹³? Ou bien encore serait-ce une conséquence de l'intrusion d'un vieux thème du folklore indien¹⁴ dans les légendes des saints turcs? GRENARD, affirmant que quelques

10. C'est un fait connu qu'à l'époque des Tou-Kiue, on sacrifiait des chevaux, des bœufs et des moutons, au Tangri qui créa le ciel et la terre (E. CHAVANNES, *Document sur les Tou-Kiue occidentaux*, p. 248). POTANIN dit que cette coutume existe encore chez les Turcs d'Altay. (*Očerki severo-zapadnoj Mongolii. Vyppusk IV. Materialy etnograficeskije*, 1883, 78). Dans les légendes bektachis d'Anatolie, nous trouvons les traces de cette coutume, qui existait également chez les Yesevîs. Dans le "Vilâyetnâme" de Hadjim Sultan, on fait mention du sacrifice de mille et un bœufs (R. TSCHUDI, *das Vilâjet-nâme des Hadschim Sultan*, s. 23, 68).

11. Par ex: *Ilk mutessavvifler*, p. 38; R. TSCHUDI, *das vilâjet-nâme des Hadschim Sultan*, s. 17-18; chez les Turcs du Turkestan Chinois, nous savons l'existence de légendes de vol concernant plusieurs saints dont les tombeaux se trouvent dans ces parages. Quant à la métamorphose en oiseaux, il n'y a aucune précision.

12. Cette ressemblance est très claire et apparente, particulièrement dans les légendes des saints du Turkestan Chinois (F. GRENARD, *le Turkestan et le Thibet*, 1898, p. 240).

13. E. RECLUS. *Nouvelle géographie Universelle*, VI: *L'Asie Russe*, p. 556.

14. Pour comprendre l'influence du folklore indien sur le folklore turc, et rôle des Turcs dans la propagation des contes indiens, voir. E. COSQUIN, *Etudes folkloriques*, 1922; J. MORAVCSIK, *Körösi csoma-Archivum* 1, 2, s. 166.

tombeaux de saints musulmans, aux environs de Kohtan, sont d'anciens couvents bouddhistes, ajoute avec raison que le culte des ancêtres est, chez les anciens Turcs, pour beaucoup dans la constitution en lieux de piété de ces tombeaux¹⁵. Ajoutons encore que quelques thèmes rencontrés dans le folklore indien se retrouvent dans certaines des légendes en question. Les ennemis d'AHMED YESEVÎ avaient déposé un bœuf abattu dans sa cuisine, dans l'intention de l'accuser de vol. Mais YESEVÎ aurait métamorphosé ses ennemis en chiens et leur aurait fait manger le susdit bœuf¹⁶. De même que d'autres influences ultérieures, il existe dans le chamanisme turc des vestiges de bouddhisme. Il ne faut pas exclure la probabilité de l'infiltration dans le "Yeseviyyé", non pas directement, mais par l'intermédiaire du chamanisme, de restes provenant évidemment de l'hindouisme.

A mesure qu'augmentent nos connaissances sur les premières périodes du soufisme turc, les traces du chamanisme sur ce dernier, c'est-à-dire les restes islamisés de l'ancienne religion turque, nous apparaissent plus palpables. Par exemple, les arbres sacrés,¹⁷ si fréquemment cités dans les légendes des saints de l'Asie Centrale et dans celles de la vieille Anatolie, ne sont autres que des vestiges de ce genre. Les émigrations turques vers l'Ouest, dans les pays musulmans, ont duré du X^e siècle au XIV^e siècle et, par conséquent, l'islamisation s'est prolongée durant plusieurs centaines d'années; ainsi les influen-

15. F. GRENARD, *le Turkestan et le Thibet*, p. 241.

16. Comparez cette légende avec le célèbre conte asiatico-européen : "le magicien et son apprenti", et avec sa version dans Siddhi-Kûr (E. COSQUIN, *Etudes folkloriques*, p. 502-503).

17. Dans les légendes des saints turcs, il y a beaucoup d'exemples de ce genre. Dans le chamanisme turco-mongol, le culte des arbres occupe une place importante (CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, *Manuel d'histoire des religions*, quatrième tirage, p. 36). Les deux arbres sacrés que nous voyons dans une vieille légende ouygoure (تارىخ جهانكشاي جويى) *E. J. W. Gibb. Memorial Series*, XIV, 1. p. 40) sont une forme de cet ancien culte, influencé par le manichéisme (P. ALFARIC, *les écritures manichéennes*, 1918, II, p. 93). Voir à ce sujet: JOS. MARQUART, *Cuvaini's Bericht über die Bekehrung der Uiguren* (Sitzungsber. Berl. Akad. 1912, s. 486-502.). Ce culte des arbres vit encore parmi les peuples turco-musulmans.

ces chamanistes sont constamment renouvelées et le chamanisme n'a pas complètement perdu sa force¹⁸. C'est pourquoi nous constatons, au XIII^e siècle, à la cour des Khwârezmchâhs, l'existence de certaines traditions magiques des anciens Turcs¹⁹.

II

Les conséquences de l'invasion mongole sur l'évolution politique du monde musulman sont généralement connues. Au point de vue de l'histoire religieuse, cette invasion a eu de grandes répercussions que nous avons déjà expliquées dans un autre ouvrage²⁰. Nous n'y reviendrons donc pas ici.

Notre intention actuelle est de rechercher certaines traces que le chamanisme mongol a laissées sur les quelques confréries musulmanes, à la suite de cette invasion. Nous savons que des cha-

18. L'islamisation des tribus nomades turques s'est continuée, dans certaines contrées, même au XV^e siècle. D'après NASAWÎ, les Turcs-Kanglis se trouvant dans l'armée de DJELAL ED-DIN KHWAREZMCHAH étaient polythéistes, comme les Mongols (O. HOUDAS, *Histoire du Sultan Djelal ed-din Mankobirti*, p. 137). KEMAL ED-DIN également, l'un des historiens de cette époque, parle des Khwarezmiens qui, fuyant les attaques mongoles, vinrent en Syrie, après s'être réfugiés d'abord en Anatolie, et se rendirent coupables de tant de cruautés que même les infidèles et les Karmates n'en firent autant; et l'historien ajoute que ces individus ne respectaient point les mosquées, sans rien dire cependant de leur idolâtrie (E. BLOCHET, *Histoire d'Alep*, 1900, p. 211-212). Un siècle plus tard, IBNI-BATOUTA rencontra des Kiptchaks chrétiens entre Kertch et Kefe (*Traduction en Turc* d'IBNI-BATOUTA, vol. 1, p. 359). IBNI-ARABCHAH, l'historien du XV^e siècle, parle de l'existence, dans les déserts de Kiptchak, de gens encore idolâtres à cette époque-là. (S. H. MANGER كتاب عجائب المندورفي اخبار تيمور Tom. 1, p. 352). M. BLOCHET affirme que c'étaient des Bouddhistes (E. BLOCHET, *la conquête des Etats nestoriens de l'Asie Centrale par les Schiites*, Paris, 1926, p. 61).

19. KÖPRÜLÜZADE M. FUAD, une institution magique chez les anciens Turcs: *Yat (actes du Congrès intern. d'Histoire des religions*, 1925. Tom. II, p. 440-452).

20. KÖPRÜLÜZADÉ M. FUAD, *l'Islamisme en Anatolie*, p. 70-77; voir pour cette question: R. STROTHMANN, *Die Zwölfer-Schi'a*, Leipzig, 1926. Le Professeur BARTHOLD, en plusieurs passages de son ouvrage intitulé *Leçons sur l'histoire Turque de l'Asie Centrale*, en turc (Stamboul 1927) a également expliqué cette question d'une façon claire.

mans existaient dans l'armée et à la cour mongoles à l'époque des Ilkhânides, dans le Proche Orient; même après que les Ilkhânides eurent embrassé l'islamisme, les chamans continuaient d'exister²¹. Un siècle environ plus tard, il y avait encore des chamans, jusque dans l'armée de TIMOUR, monarque cependant très attaché aux dogmes de l'Islam et qui se servit de ces dogmes comme base pour sa politique intérieure²². C'est de cette façon que, chez certains ordres mystiques se trouvant dans les contrées en contact avec le chamanisme mongol, des traces de ce dernier doivent forcément se constater.

DHAHABÎ, célèbre historien musulman, parlant de AHMED-AL-RIFÂ'Î, fondateur de l'ordre "Rifâ'iyyé", nous explique l'existence de cette influence en ces termes: "Mais, parmi ses adhérents, il y en avait qui étaient bons, comme aussi il y en avait de mauvais. A partir de la date où les Tartares s'emparèrent de l'Irak, il se produisit parmi les Rifâ'îs, des actions d'ordre satanique et de prestidigitation telles que: entrer dans le feu, enfourcher des animaux sauvages, jouer avec des serpents, actes que ni le Chéikh AHMED, ni ses disciples ne connaissaient"²³.

Il est tout naturel que l'ordre Rifâ'iyyé ou, selon l'ancienne appellation, l'ordre Ahmediyyé, qui était répandu en Irak,

21. Par le témoignage de documents historiques, nous savons que dans les Cours et dans l'armée des Ilkhânides, les chamans coudoyaient les religieux musulmans, chrétiens et bouddhistes. ÖZBEK KHAN qui, au commencement du XIV^e siècle, régna sur la Horde d'Or, afin de pouvoir répandre l'Islamisme, fit périr un grand nombre de personnalités et plusieurs Ouygours, Bahchis et Magiciens, qui tentaient de s'opposer à ses desseins (W. DE TIESENHAUSEN, *Recueil de Matériaux relatifs à l'histoire de la Horde d'Or*, 1884, Tome I, p. 173, 185).

22. D'après Ibnî-Arabchah (E. BLOCHET, *la conquête des Etats nestoriens de l'Asie Centrale*, p. 61).

23. Dans l'histoire abrégée de DHAHABÎ, (كتاب العبر باخبار من غير, Tome 2, Collection de manuscrits de la Bibliothèque publique de Bayezid, N. 5015) parmi les événements de 578 de l'hégire. Nous reproduisons cet important passage: وقد كثرت الدغل فيهم وتجددت لهم احوال شيطانية منذ اخذ التاتار العراق من دخول الزبران وركوب السباع واللعب بالحيات وهذا يعرفه الشيخ ولا اصحابه فنعوذ بالله من الشيطان Il ne faut pas rejeter d'emblée, comme une imputation gratuite, l'opinion de DHAHABÎ, parce que ce dernier est connu par son aversion envers les mystiques. Toutes les sources historiques sont en effet unanimes à confirmer

Adherbaydjan, Anatolie et même dans quelques centres de la Horde d'or, ait été influencé, dans les formes extérieures de son rituel, par le chamanisme mongol : d'une part en effet les derviches rifâ'is, pour avoir du crédit chez les Mongols, étaient obligés de faire leurs présentations magiques et surnaturelles que ces derniers attendaient de leurs chamans ; et d'autre part, les chamans mongols, pour plaire aux princes et aux chefs de leur race, chez lesquels l'islamisme était devenu à la mode, et pour gagner de l'ascendant dans le milieu islamique où ils vivaient eux-mêmes, trouvaient leur compte à prendre le masque de l'Islam, et surtout celui du soufisme, qui leur était plus conforme²⁴. D'ailleurs, les soufis musulmans, aux vues larges, s'étaient affranchis des règles trop rigides de l'orthodoxie musulmane et, à mesure qu'ils s'accommodaient des conceptions hétérodoxes, s'appliquaient à utiliser tous les moyens pour rendre le plus efficace possible le prosélytisme qu'ils déployaient en vue de l'expansion de l'Islam.

tout ce que cet historien a attribué aux Rifâ'is. AFLÂQÎ, notant la venue de de «Seyyid Tâdjeddin ibni Seyyid Ahmed al-Rifâ'î» à Konia, parle d'un ton réprobatif de ces derviches qui opéraient de soi-disants miracles, tels que manger des serpents, entrer dans le feu et autres tours de prestidigitation ; l'auteur ajoute que la population de Konia avait très rarement vu ces sortes de choses (مناقب العارفين fol. 138 ; *Collection de Manuscrits de la bibliothèque de l'Université de Stamboul*, N° 858 ;—Traduction par Ce. HUART, *les Saints des derviches tourneurs*, 1922, tome II, p. 203-204). IBNI-BATOUTA confirme de pareils actes chez les Rifâ'is (Traduction en turc par CHÉRIF PACHA, vol. I, p. 197-198).

24. Nous savons qu'à la suite de l'invasion mongole, de nouvelles tribus turques sont venues en Iran, en Mésopotamie, en Adherbaydjan et en Anatolie et que, par conséquent, la physionomie ethnique de ces contrées en fut influencée. Néanmoins, nous n'ignorons pas non plus qu'outre les Turcs, des tribus mongoles sont venues aussi dans ces contrées et que leur nombre, quoique peu élevé, n'était pas du tout négligeable. HAMDOLLAH KAZVÎ cite une tribu Naymâne, nommée BULA TIMOURIYAN, qui vint s'établir à Kazvîn (تاریخ کرمانده *Gibb Memorial Series*, XIV, p. 849). Il parle aussi de certaines tribus mongoles venues en Iraki-adjem et qui s'y établirent pour s'adonner à l'agriculture (زهة التارب *Gibb Memorial Series*, XXIII, 1, p. 66). Nous savons encore que certains groupes mongols, venus dans les parages de Mâzenderân, se sont fondus peu à peu en se mélangeant avec les éléments indigènes (H. L. RABINO, *Mâzenderân and Asterâbâd*, *Gibb Memorial New*

Si l'on considère les caractères généraux de l'époque de la domination mongole, on remarque le fait qu'aux yeux des monarques mongols, même après leur conversion à l'Islamisme, les intérêts de l'Etat et les traditions nationales passaient avant tout souci religieux²⁵, et l'on comprendra aisément que cette période ait été propice à tous les amalgames religieux.

III

Un certain BARAK BABA²⁶, qui jouissait d'une grande renommée à la cour des Ilkhânides, à la fin du XIII^e siècle, offre un bel exemple d'influence du chamanisme mongol sur le soufisme.

series, 152). De ces Mongols, seul un groupe, établi en Afghanistan, a conservé sa langue (BARTHOLD: *Leçons sur l'histoire turque de l'Asie Centrale*, 1927, p. 193). EVLIYA TCHÉLÉBI, faisant la description de la ville de Kazvin, note que les valets y parlaient le mongol (*Seyâhatnâme*, vol. IV, p. 366), ce qui confirme les dires de HAMDOULLAH KAZVÎ et nous fait connaître qu'au XVII^e siècle, la langue mongole n'était pas complètement disparue de ces parages. Toutefois, cette remarque de EVLIYA TCHÉLÉBI est-elle le résultat d'une observation directe et judicieuse, ou bien serait-elle puisée à une source écrite? Voilà un point qui reste à vérifier. Pour constater de pareilles compilations dans les Relations de voyages de EVLIYA TCHÉLÉBI, voir : P. PELLIOU, *le prétendu vocabulaire mongol des Kaïtaks* (*Journal Asiatique*, 1927, Tome CCX, p. 294).

Parmi les différentes tribus mongoles répandues en Mésopotamie et en Adherbaydjan on peut citer notamment : les "Djelayer", les "Oyrat" et les "Sulduz". La célèbre dynastie des Djelâyerides est issue de la tribu Djelayer; tandis que les Oyrats se trouvaient établis, vers le commencement du XIV^e siècle, aux environs de Bagdad; nous les y trouvons aussi au début du XV^e siècle (D'OHSSON, *Histoire des Mongols*, 1852, Tome IV, p. 731—CL. HUART, *Histoire de Bagdad*, 1901, p.10,11, 20). Parmi ces derniers, une horde d'environ dix-huit mille tentes (ou dix mille tentes) se souleva contre Ghazan, passa en Syrie, alla se réfugier auprès du Sultan d'Egypte, puis, après de nombreuses vicissitudes, se fondit dans la masse indigène (D'OHSSON, *ibid.*, Tome IV, p. 159-161). Au moment où ils cherchèrent refuge en Egypte, ces gens n'avaient pas encore embrassé l'Islamisme. Pour les Sulduz, voir l'article "Sulduz" de Minorski, dans *l'Encyclopédie de l'Islam*. Ces renseignements ethnologiques suffisent à expliquer comment la confrérie Rifâyyé prit contact avec les tribus mongoles non converties à l'Islamisme.

25. BARTHOLD, *Leçons sur l'histoire turque de l'Asie Centrale*, p. 159, 209.

26. Ce mot doit se prononcer Barak et non Burak. La forme "BERRAK" admise par CLÉMENT HUART, dans la traduction de Manâkib d'Aflâqî (vol. II,

Ce mystique turc, qui bénéficiait d'un grand ascendant sur Ghazan, et plus tard sur Oldjayteu, fut le promoteur des longues expéditions faites sous le règne de ce prince dans la contrée de Gueylân. Il fut d'ailleurs assassiné dans cette même contrée, en 707. C'était le disciple du célèbre SARI SALTÖÜK, qui fut lui-même l'un des disciples de HADJÎ BEKTÂCHI VELÎ²⁷.

On possède d'assez amples informations, cependant encore incomplètes, au sujet de SARI SALTÖÜK, l'une de ces deux figures très importantes dans l'histoire religieuse turque du XIII^e siècle; il est à regretter qu'on n'ait fait encore aucune étude au sujet de BABAK.

Cependant, on trouve une documentation assez vaste sur ce mystique dans les sources historiques persanes et égyptiennes concernant cette époque; nous possédons même les sentences de ce soufi²⁸. En nous basant sur ces documents, nous avons préparé une monographie que nous espérons publier quelque

p. 324), est tout à fait erronée. En turc ancien, le mot "*Barak*" signifie « chien sans poils ». A ce propos, il y avait même une légende (ديوان لغات الترك vol. I, p. 315; C. BROCKELMANN, *Mitteltürkischer Wortschatz*, S. 31; Radloff, *Wörterbuch*. IV. 1477). Dans les contes de DÉDÉ KORKUD, nous voyons ce mot également employé dans le même sens (*Edition de Stamboul*, p. 62). D'après les renseignements donnés par MUNEDJDJIM BACHÎ, informations qu'il a lui-même puisées dans le Selchouknâme de Yazîdji Zade Ali, SARI SALTÖÜK, ayant mandé auprès de lui, à Dobroudja, BARAK, qui était un prince Selchoukide, le convertit à l'islamisme, l'éleva à la dignité de Khalifa, puis l'envoya à Sultaniyyé. D'après un récit relaté par les mêmes sources, SARI SALTÖÜK, appela ce favori "*BARAGIM*", mot qui signifiait "mon chien", et qui lui resta comme surnom (جامع الدول *manuscrits de la bibliothèque publique de Bayezid*, No. 5019-5020.—*Selchouknâme de YAZIDJI OGLU*, *Bibliothèque Nationale*, Suppl. turc, No. 737; *Musée de Top-Kapou*, *manuscrits de la bibliothèque de "REVAN ODASI"*, No. 1390).

27. J'ai résumé dans mon livre: "*Turc edebiyatında ilk mutessav vifler*" (pages 63-65), les renseignements donnés par les sources turques au sujet de Sari Saltök. Deux articles, publiés dans *Annual of British School at Athens*, XIX, XX, par F. W. HASLUCK, ont réuni les observations des voyageurs européens à ce sujet. F. BABINGER a tiré parti surtout de ces études pour la rédaction de son article intitulé: "*Sari Saltuk dede*" dans *l'Encyclopédie de l'Islam*.

28. Outre les sources mentionnées dans la note précédente, on rencontre au sujet de Barak bien des renseignements biographiques dans les sources

jour; c'est pourquoi, tout en résumant ici les informations que nous avons puisées aux sources précédentes, et relatives aux accoutrements de BARAK et de ses disciples, nous avons voulu analyser succinctement les effets du chamanisme mongol sur ces formes extérieures.

Lorsqu'au début du XIV^e siècle, BARAK vint à Damas, accompagné d'un groupe de ses disciples, leurs vêtements bizarres étonnèrent beaucoup la population; on composa là-dessus des chansons populaires et leurs figures extraordinaires furent même représentées dans les théâtres d'ombres. On ne peut donc point douter de l'authenticité de ces indications, se rapportant à leurs costumes:

« Ils avaient la barbe rasée, la moustache abondante; ils étaient coiffés de bonnets de feutre flanqués de deux cornes. A leur cou pendaient des osselets de bœuf, teints au henné, des bâtons crochus (چوکن) et des clochettes. Leur apparence extérieure était très laide, horrible même. Ils avaient une fanfare spéciale (طبليخانه), composée de tambours, et d'autres instruments; dans leur marche d'ensemble, les sons de cette musique, mêlés aux bruits des clochettes, des osselets et des bâtons, produisaient un tintamarre si horrible que la population syrienne affirmait dans ses chansons que Satan lui-même en était épouvanté. Un jour, on demanda à BARAK pourquoi il se promenait ainsi travesti; il répondit: « j'ai voulu être la risée des pauvres. »

On raconte que, lorsque ce cheikh vint pour la première fois en présence de GHAZAN HAN, on lâcha un tigre en furie devant lui, mais le cri poussé par cet homme força la bête féroce à reculer. Lorsque BARAK vint à Damas, on voulut encore l'effrayer, cette fois avec une autruche sauvage, mais le cheikh de sauter aussitôt sur cet oiseau et de faire sur son dos le tour de la place. On rapporte aussi que l'autruche vola quelque peu sous

historiques de l'époque. Ajoutons que ces sources, au point de vue des détails, sont parfois contradictoires. Toutefois, soumettant le tout à une sérieuse critique historique, il est parfaitement possible de bien comprendre la personnalité de Barak, ainsi que son rôle politico-religieux. L'opuscule en turc, intitulé: "کلمات حضرت شیخ براق", et renfermant les sentences de ce cheikh se trouve à la bibliothèque de Vienne, (G. FLÜGEL, *Die Arab. Pers. und Türk. Handschrift. der Wiener Hofbibl.* I, 242). On trouve aussi l'original persan de cet ouvrage dans quelques bibliothèques de Turquie.

l'influence de son cavalier. BARAK ne gardait pas l'argent qu'on lui donnait; il le distribuait sur le champ. Il avait soumis ses disciples à une organisation en vue de régler leur conduite, et il avait une police spéciale pour les surveiller; si, par hasard, un de ses disciples manquait à une prière, on lui donnait quarante coups de bâton; et, le même jour, après le coucher du soleil, on tenait une séance de dhikr. Cependant, certaines sources mentionnent que ces gens n'observaient pas le jeûne de Ramadhan et ne se souciaient guère de commettre toutes sortes de péchés²⁹.

Ces courtes indications, que nous avons puisées à différentes sources, montrent bien à quel degré BARAK et ses disciples furent influencés par le chamanisme mongol. Pour accentuer davantage ces rapports, comparons-les avec quelques descriptions données par les ethnographes au sujet des Chamans.

I.— *La coiffure à deux cornes*. La coiffure dans le chamanisme est aussi importante que l'est le "tadj," (تاج), mot qui désigne plusieurs sortes de coiffures employées dans les confréries musulmanes. Les Baksis des Kirgiz-Kazaks, qui sont musulmans, tout en n'offrant aucune différence de costume avec les autres individus de même race, s'en distinguent par l'habitude d'orner leurs coiffures avec des plumes d'oiseaux ou d'autres objets. Les coiffures des chamans d'Altaï sont faites d'une façon toute particulière, et parées de peaux, de plumes et de morceaux de fer. Chez les chamans bouriates, un cercle de fer remplace la coiffure; sur ce cercle, il y a deux cornes, de fer également, dont les pointes se dirigent en arrière³⁰. Chez les Bouriates d'Alarski, existent également des bonnets de chaman à cornes, et il y a à ce sujet quelques légendes³¹.

29. Ce résumé est tiré de la chronique de AYNÎ, de الدور الكامنه de IBNI-HADJAR et des المنهل الصافي، اعيان العصر الوافي، et d'autres sources, semblables. La critique comparative de ces sources, avec les textes y relatifs, seront publiés dans notre monographie sur SARI SALTOUN et BARAK.

30. G. N. POTANIN, *Očerki severo-Zpadnoj Mongolii. Vyjpusk IV. Materialy etnografičeskije*, S. Peterburg, 1883, 54-55.

31. N. ZATOPLJAJEV, ZURUTKAN-ONGON. *Zapiski vostčno-sibirskago otdela imperatorskago russkago geografičeskago obščestva po geografii*, T. II, vyjpusk 2, Irkutsk. 1890,9. MAHMOUD KÂCHGHARÎ parle d'une forme de bonnet à laquelle il donne le nom de قزما بورك (vol. I, p. 406-Brockelmann,

Certaines sources ne mentionnent pas que BARAK et ses disciples se coiffaient ou non d'un bonnet, mais disent simplement qu'ils portaient des cornes de bœuf en feutre³².

II.— *Monter sur les oiseaux*. Le fait d'utiliser l'oiseau comme monture et celui de subjuguer les tigres sont aussi en rapport avec le chamanisme. Par exemple, dans les légendes d'Ourankha, parmi les Esprits qui sont au service de certains chamans, il y en a qui sont ceux d'oiseaux ou d'animaux sauvages, tels que corbeaux et ours ³³. De même, dans les cérémonies des chamans d'Altai, le vêtement, la coiffure, une figure d'oie, un tambour, composent l'attirail de ces sorciers. Dans sa prétendue ascension au ciel, le chaman se sert de cette oie comme de monture et s'adressant à celle-ci, lit des incantations auxquelles il répond lui-même, à la place de l'oie et en son nom ³⁴. Le chaman mongol, qui a donné le titre de Djengiz au conquérant mongol, compte, dit-on, parmi ses autres prodiges, celui d'être monté au ciel sur un cheval ³⁵.

S. 167). Ce bonnet qui a deux ailes, l'une par devant, l'autre par derrière, a-t-il un rapport avec le bonnet à deux cornes ? Chez les Ghaznévides, la coutume était de décerner aux gouverneurs et aux chefs—on en avait même donné aux premiers chefs Seldjoukides—un bonnet à deux cornes appelé *كلامه دوشاخ* (KAZIMIRSKI, *Menoutchehrî*, 1887, p. 103). Y a-t-il encore rapport entre ces bonnets ? Voilà une importante question ; nous nous contentons de la poser ici. D'après les précisions données par W. ANUTSCHIN (*Očerok schamanstva u jennisjejskich ostjakow*, fig. 103, 104) ajoutons qu'on rencontre aussi certains chamans de Sibérie à coiffure ornée de cornes de renne (*Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Impériale des Sciences de St-Pétersbourg* : vol. II, 2, 1914).

32. Par exemple, dans l'histoire de AYNî, dans *ايمان العصر* et dans le texte publié par DORN, *Muhammedan. quell. zur Geschichte der südlich. küstenländ. des Kaspischen meeres*, IV, s. 150 ; il ressort de cela que les coiffures étaient si petites qu'elles échappaient aux regards, mais leur côté saillant était leurs cornes.

33. W. RADLOFF, *Proben der volleslitterat. der Türkischen Stämme*, IX, s. 283.

34. V. i. VERBITSKIJ, *Altajskije inorodtsyj. Sbornik etnografičeskix Statej i issledovanij*, Moskva 1893, 48.

35. *روضة الصفا* Edition de Bombay, vol. 5, p. 20. DJUVEYNî, tout en parlant de ce chaman, ne dit pas qu'il est monté au ciel (*تاریخ جهانکشا* vol. I, p. 28).

Dans les livres d'incantations contenant les formules contre la magie et qui sont en usage parmi les Bachkirs musulmans, il y a mention de saints turcs qui montent sur des lions et qui se servent de serpents en guise de fouets. Dans les légendes des Bektachîs et autres, il y a des choses similaires³⁶.

III.— *Barbes rasées, longues moustaches.* Dans les prières des Baksı Kirgız-Kazaks, qui ne sont qu'une forme islamisée de celles des anciens chamans, il y a mention de saints à longues moustaches³⁷. Dans sa célèbre relation de voyage, ABU DULAF en parlant de la tribu turque nommée "Bograč" dit qu'ils avaient généralement la barbe rasée et les moustaches pendantes³⁸.

Par ces rapprochements, nous espérons avoir suffisamment établi les influences du chamanisme turco-mongol sur quelques ordres musulmans et, particulièrement, sur ceux qui se propagèrent dans les milieux turcs. Du reste, comme WUNDT l'avait si bien prévu, de telles infiltrations étaient inévitables. Quoiqu'on puisse suivre les traces de ces infiltrations dans les ordres qui se répandirent notamment chez les Kirgız-Kazaks, ainsi que parmi les organisations hétérodoxes, comme les Kalênderîs, Haydêrîs, Bektâchîs, Torlâkîs, nous nous réservons d'en parler une autre fois, pour ne pas allonger cet exposé outre mesure.

36. On rapporte qu'un lion, s'étant débarrassé de ses chaînes, alla faire pèlerinage, en versant des larmes, au mausolée d'Emir Sultan, qui jouissait d'une grande renommée en Anatolie, vers la fin du XIV^e siècle (Belîğ, *كلدسته رياض عرفان* p. 76). La coutume de monter sur le lion, de commander aux dragons, nous la voyons parmi les prodiges attribués à ABOU SAÏD ABOUL KHAYR (*اسرار التوحيد في مقامات الشيخ ابو سعيد* p. 82, 129, 239), soufi qui, malgré les vives attaques auxquelles il fut souvent en butte de la part des savants tel que IBNI-HAZM (*المائل والجل*, Tome IV, p. 188), jouissait d'une grande renommée, non seulement au Khorassan, voire même dans tout le monde musulman.

37. A. A. DIVAEV, *Iz oblasti kirgizskix verovanij*, Kazan 1899, 4.

38. F. WÜSTENFELD, *Jakut's geograph. Wörterbuch*, Band, III, s. 447. Admettant le point de vue de Marquart, nous avons préféré lire "Bograč", le mot écrit sous la forme *بغراچ* (J. MARQUART, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*, s. 77.)

BP

~~189~~ 189

~~K7~~ K7

KÖPRÜLÜ

Influence du chamanisme
turco-mongol sur les
ordres mystiques
musulmans

189
189

Bindery

Pe 400

00-10-00

MAY - 9 1968

MAY 31 1952

JUN 17 1968

m Stenberg

1645 E 50th

Santa Ana

6040 Dorchester

Alex DeLong

7751 So. Clay St. Phil.

D. B. ...

#41

PHOTOMOUNT
PAMPHLET BINDER

Manufactured by
GAYLORD BROS. Inc.
Syracuse, N. Y.
Stockton, Calif.

UNIVERSITY OF CHICAGO



14 084 361

BP
189
.K7

ORIENTAL INSTITUTE

UNIVERSITY OF CHICAGO



14 084 361

CHICAGO



361